

Peter Bornedal

## Tænkning som omsorg for eksistensen

### 1. Introduktion

Tænkning, som den udøves i streng forstand, er næppe identisk med den tænkning, som forekommer i hverdagslige samtalsituationer, hvor common-sense synspunkter bliver luftet mellem mennesker, som f. eks. når man uprætentivt tænker sig eller tror eller forestiller sig dette eller hint. I denne daglige "tænkning" *kommunikerer* man først og fremmest - og måske uden at sige meget; man udstiller ens små overbevisninger i en interaktion mellem andre, og man sætter kraft bag sine ord ved bl. a. at være den tilstedeværende talende krop, som ens udsigelse altid refererer tilbage til. I den meditative tænkning finder vi en anden tankefuld brug af sproget, hvori f. eks. den illokutionære komponent i sproget mister sin kraft, sådan at man let forledes til den påstand, at formålet med meditativ tænkning aldrig har været at kommunikere.

Meditativ tænkning er nødvendigvis et sprog, men det er et sprog, som ikke taler - i nogen forstand - højt. Meditativ tænkning er nærmere lig med en meditativ *lytten*, idet man i meditationen koncentrerer sig om et sprog, som vedvarende og stiltfærdigt flyder gennem tanken. Meditativ tænkning er altså karakteriseret ved en intens opmærksomhed på dette sprog, som det udtales for en selv. Man er opmærksom på et interioriseret sprog.

Det paradoksale ved dette sprog er, at det i og med, at det er interioriseret, synes at være ens mest intime og private ejendom - det lyder netop altid som ens stemme. Ikke desto mindre er det nødvendigvis altid et sprog, som er arvet fra samfundet. Man hører altså i sin lyttende ensomhed aldrig andet end et offentligt sprog, og man forsøger paradoksalt nok, i dette privatiserede offentlige sprog, under sine meditationer at definere betingelserne for sin eksistens. Sådan arbejder man forfængeligt, inden for en sprogkode og i et sprogsystem, på at definere sine nære problemer.

Denne paradoksalt har Heidegger udtrykt i en passage fra sin *Unterwegs zur Sprache* :

"Mennesket taler. Vi taler i vågen tilstand og i vore drømme. Vi taler altid, selv når vi ikke udtaler noget ord højtlydt, men udelukkende lytter eller læser, og sågar også når vi ikke lytter eller læser noget, men i stedet er opmærksomme på et eller andet arbejde, eller når vi tager et hvil. Vi taler til stadighed på den ene eller anden måde. Vi taler, for-

di tale falder os naturlig. Den opstår ikke først ud fra nogen speciel vilje" (1).

## 2. Tænkningens umulighed

Når Heidegger i *Was heisst Denken* taler om det, jeg har beskrevet som en meditativ form for tænkning, er der en sætning, som han gentager om og om igen angående denne tænkning, nemlig: "dass wir das Denken noch nicht vermögen". Også for Heidegger implicerer denne umulighed ikke, at man i ordinær forstand ikke skulle kunne "tænke", f. eks. luften sine synspunkter; der er tænkning som det at have synspunkter, og der er den tænkning, som vi endnu ikke er i stand til, "en tænkning, som vi endnu ikke har lært" (2). En distinktion, som hævder, at der er tænkning såvel i triviel forstand som i speciel forstand, eller hvad jeg ville foretrække at kalde: dagligdags forstand og anasemisk forstand. "Tænkning" i speciel eller anasemisk forstand, i modsætning til det, man jævnt forstår ved tænkning, mister den betydning, som ordet er blevet tillagt i den dagligsproglige omgang med det. Anasemet, her altså "Tænkning", bliver som et sort hul i diskursen, der tiltrækker alle intellektuelle energier i forsøget på at determinere det nye begrebs mening. Hvad er f. eks. autenticitet, og hvad er en autentisk tænkning, som vi "endnu ikke har lært".

Hvis vi ikke skelner mellem disse to forskellige niveauer i diskursen - et "commonsense" niveau og et anasemisk niveau - reduceres Heideggers diskurs til nonsens, og hans paradokser kan umiddelbart afvises som absurde, som f. eks. når han gentager, at "det mest tankevækkende er, at vi stadig ikke tænker" (3), og derefter, at vi "må tænke (men hvordan?) over dette tankevækkende", idet umuligheden af at tænke dette tankevækkende netop "er det, som giver tanken næring" - men tænkning er jo altså også det, vi ikke kan. Vi skal altså begynde noget, vi per definition ikke kan begynde, vi skal - tilsyneladende - begynde dette, *fordi* vi ikke kan det, vi skal udøve en akt, som vi endnu ikke har lært, fordi vi endnu ikke har lært den osv. osv.

Heidegger kan derfor fastholde, at på dette særlige, "anasemiske" niveau vender man sin tænkning mod det tankevækkende utænkte, idet dette tankevækkende vender sig bort fra mennesket: "Det til-tænkte (det der må tænkes; das zu-denkende) vender sig bort fra mennesket. Det fjerner sig fra ham (ibid. p. 5). Dette tankevækkende fastholder altså en distance til tænkeren, det holder sig selv fraværende og kan i dette fravær ikke desto mindre bekymre tænkeren mere essentielt end det, som er reelt tilstedeværende og nærværende for ham.

"Det, som trækker sig tilbage, kan endda vise sig at angå mennesket mere essentielt end noget som helst nærværende, der slår og bevæger ham. At blive slået af virkeligheden regner man gerne for det, som udgør virkeligheden i det virkelige. Imidlertid ved at blive slået af virkeligheden kan mennesket netop blive spærret for det, som angår ham, amgår ham på den ganske vist gådefulde måde, at det undslipper sig ham, idet det

trækker sig tilbage fra ham. Tilbageatrækningens begivenhed kunne vise sig at være det mest nærværende i hele vort nærvær og således uendeligt overskride aktualiteten i alt aktuelt" (*Op. cit.* p. 5).

Det faktiske er, hvad vi fra *Sein und Zeit* kender som *Daseins* hverdagslighed, en værens-modus, hvori Dasein er "faldet" eller "kastet" ind i "man's" (eller "Deres" - "das Man") inautenticitet. I denne modus er *Dasein*, på en almindelig og gennemsnitlig måde, bekymret for sin eksistens, og det er opfyldt af, hvad Heidegger omtaler som "snak", "nysgerrighed" og "ubestemthed", som er 'kvalifikationer' ved en såkaldt inautentisk eksistensmodus, hvori autenticiteten er dækket og skjult under, hvad "man" siger. Man tager i denne modus den mening, som alle tager. I den daglige eksistensmodus er det dette, som er faktisk nærværende for mennesket, og det, som konstituerer det som sådant. Det er også i den modus, man har synspunkter om det ene eller det andet.

Det er altså denne modus, som er forskellig fra den tænkning, som vender sig bort fra tænkningen og fastholder en distance til ham, dvs. fastholder et fravær, hvori tænkningen skulle være "autentisk" optaget af eksistensen. I denne Tænkning (med stort T) tænker man på og over selve fraværet, på og over det ikke-kommunikerbare og utematiserbare, som virkeligt angår mennesket. Derfor kan Heidegger sige, at "selve tilbageatrækningens begivenhed" er det mest "nærværende i hele vort nærvær".

Når den "autentiske tænkning" trækkes mod det fraværende, mod det designificerede, mod det u-repræsenterbare og det u-navngivne, peger han mod det hul eller det fravær, som bestemmer væren, men uden at opnå noget. Når tænkningen trækkes hen mod det, som vender sig selv væk fra ham, peger han mod det fraværende med hans eneste kendte middel, hans og vort sprog: "At sige "til-trækkes" er at sige "pege mod" det, som trækker sig tilbage".

Jeg vil interpretere dette essentielle fravær som "*sandheden*" om vor eksistens; i så fald en sandhed, som udmærker sig ved ikke at findes som noget der-værende eller "konkret", en sandhed der nærmere manifesterer sig som nostalgi eller utopi efter at opnå en mættet og tilfredsstillet eksistens; en sandhed der følgelig angår tænkningen som et begær efter sandhed, og som han derfor i sin tænkning utrætteligt "peger" mod. I sin søgen efter denne autentiske og uopnåelige sandhed er tænkningen først og fremmest bekymret for sin eksistens, og over menneskets eksistens som sådan.

"For så vidt at mennesket er tiltrukket denne vej, peger han som den sådan tiltrukne mod det der trækker sig tilbage. Som den ud-pegende er mennesket den pegende... Først idet mennesket er tiltrukket det, som trækker sig tilbage, trukket hen mod det og således pegende imod det, som trækker sig tilbage, først hermed er mennesket menneske. Dets essentielle natur ligger i at være en sådan ud-pegende (ein Zeigender). Det, som ifølge sit væsen er pegende (ein Zeigendes ist), benævner vi et tegn (ein Zeichen)"

(Op. cit. p. 6).

Som pegende er mennesket altså et tegn. Men idet han peger mod et fravær, imod tilbagetrækningen som sådan, og ikke mod nogen referent, mod noget nærværende, forstår han ikke selv dette tegn, han forstår ikke, opslugt i en tænkning, der angår ham selv, sig selv. Heidegger citerer Hölderlins Mnemosyne:

"Ein Zeichen sind wir, deutungslos."

Et tegn får sin tegnkarakter ved at "pege hen mod", det refererer til, eller indikerer noget, og hvis vi ikke kan læse et tegn er det fordi vi ikke ved, hvad det refererer til. I et sådant tilfælde er referenten netop fraværende. Mennesket er altså et sådant ulæseligt tegn, i sin søgen finder han intet, han har definitivt tabt sin identitet, hvilket dog ikke forhindrer ham i at vedblive med at "pege mod det, som trækker sig tilbage". I enhver autentisk tænkning, som ikke er tabt i gennemsnitligheden, bliver tænkeren ved med at interpretere tabet, mangelen, det fravær som kalder på en fortolkning.

Netop fordi tænkeren er som et tegn, der peger mod et fravær i hans tænkning, forstår han ikke de ting, han refererer til, og han forstår heller ikke sig selv. Mens han "peger", benytter han sig af et sprog, han ikke forstår og, kan vi konkludere, et sprog, som vi ikke ville være i stand til at forstå som udtryk for selvet, for sjælen, eller - jf. Heidegger - for tænkerens "hjerter".

### 3. "Tænkning" som anasem

Heidegger forsøger at klarificere og ændre den betydning af tænkning, som vi møder i daglig tale. At spørge efter en anden mening med et ord end den mening, som ordet har ifølge ordbøgerne, er også at erkende, at ordet ikke har nogen objektiv mening, at et ord kun har den betydning, som det er blevet givet i kraft af en vis kontekst. Vi ved ikke på forhånd, hvordan man skal forstå begrebet Tænkning (med stort T), og Heideggers stædige spørgsmål er altså ikke blot en platitide: "Hvad betyder tænkning?" (Was heisst Denken?), eftersom spørgsmålet spørger efter en anden tænkning, en tænkning "vi endnu ikke har lært".

Når Heidegger taler om Tænkning, menes der ikke blot, at man samler tanker om noget, og når han taler om beslægtede termer som "erindring" eller "hukommelse", betyder det tilsvarende ikke, at man ihukommer det forgangne. Der er en mening med disse ord, som ifølge Heidegger er ældre end ordbogsdefinitionerne.

I denne etymologiske opsporing af gamle betydninger sporer Heidegger således "tænkning" tilbage til det gammeltyske *Gedanc*, som betyder dels "at

tænke" og dels "at takke". Både hukommelse, tanke og tænkning kommer således fra dette *Gedanc*, som altså også er relateret til at takke. Heidegger påstår derfor, at der skulle være en skjult etymologisk forbindelse mellem tænkning og takke (mellem "denken" og "danken"). Og hans meditationer over tænkningen begynder således med spørgsmålet om, hvad tænkning kan have at gøre med at takke.

Den samme etymologiske procedure appliceres på ordet "hukommelse", i og med det ikke længere blot betyder en "evne til at genkalde sig en fortidig begivenhed":

""Gedächtnis" betyder fra begyndelsen ikke slet og ret blot "erindrings-evne". Ordet betegner hele ens disposition i betydning af en stadig intim koncentration af de ting, som taler essentielt til os. Oprindeligt betød "hukommelse" så meget som hen-givenhed (andagt; An-dacht): en konstant, koncentreret forbliven ved noget... og ikke blot ved noget forgangent, men også på samme måde ved noget nuværende og ved noget, som kan komme" (*Op. cit.* p. 92).

Hukommelsen er altså ikke blot orienteret mod fortiden. Hukommelsen orienterer sig såvel mod det nutidige som det fremtidige, for så vidt den opsamler alt, hvad der passerer forbi øret i et tankefuldt øjeblik. Hukommelsen er den "intime koncentration om de ting, som taler essentielt til os", hermed siges det, at hukommelse er en lytten, orienteret mod det, som taler til een (man *ser* f. eks. ikke det talte, tænkning er forbundet med vor hørelse og med vort øre). Hukommelse husker det, som er blevet sagt, og forhindrer dets forsvinden. Den er ikke blot genkaldelse af en fortidig forsvundet begivenhed, i hukommelsen forsøger vi med andre ord at huske det, som taler til os.

Hukommelse er derfor koncentration. At vi er koncentrerede betyder, at vi ikke distraheres af ydre anliggender, men at vi er reflektivt bøjet ind over os selv, lyttende til, hvad der taler til os i et givet øjeblik, idet man kæmper med sig selv for at undgå det taltes forsvinding, idet man er absorberet i denne kamp med sproget. Enhver ydre begivenhed forstyrrer os. I erindringen forsøger man således, koncentreret, at huske det sprog, som i et givet øjeblik taler til een.

Men - for Heidegger - er det ikke enhver form for arbitrært sprog, som taler til os. Hukommelsen er "Indsamlingen af den uophørlige mening med alt det, som sjælen (hjertet, vor natur; Gemüt) lader være nærværende" (*ibid.* p. 141). Senere forklares det, hvad der menes med "sjælen"; menneskets "sjæl" er hans disposition, og ikke kun en sensitiv og emotionel side ved den menneskelige bevidsthed, men "den essentielle væren ved al menneskelig natur".

"Fra begyndelsen betegnede hukommelsen menneskets sjæl/natur og dets hengivelse/andagt (das Gemüt und die An-dacht). Men disse ord bruges her i deres videst og mest essentielle betydning. "Gemüt" betyder ikke kun, i moderne udtale, den

følelsesmæssige side ved den menneskelige bevidsthed, men er det essentielle væsen ved al menneskelig natur" (*Op. cit.* p. 95).

Det, som bevares i hukommelsen, er tale, som forbinder sig til, hvad "das Gemüt indeholder" eller til menneskets "essentielle væren". Det, som altså taler til een i tænkning, er altså ikke noget arbitrært: det er ikke nogen sproglig støj, som lyder i øret. Det er nærmere noget, som "sjælen indeholder", og det er dette, vi forsøger at huske. Imidlertid er det ikke klart, hvad "sjælen indeholder" (og derfor hvad det er vi i tænkningen tænker på). Heidegger påstår, at sjælen "giver tænkning til, hvad den har og hvad den er":

"Sjælen, der således giver tænkning og er hukommelse, giver sig selv i tænkningen ud til det, som den tilhører. Den tænker sig selv som tilhørende, ikke i betydningen af simpel underkastelse, men nærmere til-hørende som i lyttende gen-givelse (*Andacht*)" (*Op. cit.* p. 93).

"Sjælen" indeholder altså noget, som den reflekterer over. Dette "noget" er, "hvad den har og hvad den er (was es hat und ist)". "Sjælen" som menneskelig disposition, som essentiel natur, er derfor givet til at blive tænkt over. Men hvad betyder det, at sjælen "tænker" over, "hvad den har og er"? Sætningen synes cirkulær, eftersom sjælen simpelthen giver noget, nemlig tænkning, til sig selv, sjælen giver sig selv en gave, den modtager noget fra sig selv og "takker" (*denken* er - som vi har set - lig med denne *danken*). Tænkning synes at være denne cirkulære given af en gave, for hvilken sjælen kun har sig selv at takke. Men bringer dette os overhovedet nærmere en forståelse af Heidegger?

Hvis vi betoner det subjektivistiske perspektiv, giver tænkeren altså tænkning til den menneskelige natur, som han, endskønt urefleksivt, selv er. Tankeløs tænker den menneskelige natur over sig selv, dvs. over "hvad den har og er". Jeg skal tillade mig at interpretere disse gådefulde ord i et mere klarificerende sprog ved at påstå, at tænkeren i denne tænkning altid er *ubevidst* optaget eller bekymret over symboliseringen af sin eksistens. Det vil sige, at hans eksistens ubevidst altid giver sig selv at blive tænkt over eller at blive symboliseret i overensstemmelse med en tænkeproces, hvori en beslutsom lytten til det, sproget siger, udøves. Sjælen - "tænker sig selv som tilhørende, ikke i betydningen af simpel underkastelse, men nærmere til-hørende som i lyttende hen-givelse (*Andacht*)" (*op. cit.*). I vor interpretation bliver "sjælen" - *tænkerens ubevidste bekymring over sin eksistens*; dette skulle altså være givet i tænkningen og skulle derefter være det, som re-symboliseres og modtages som tænkning.

Tænkeren lytter til et sprog, som angår hans eksistens. Det, som "sjælen indeholder", er det, som optager tænkeren før han ved af det, og der ville ikke være nogen grund til at tænke, hvis det ikke havde været for denne optagethed.

Tænkeren begynder altså i et symbolsk gab af ubevidst omsorg for væren og ender med at lytte til et sprog, som angår hans egen natur og hans "mit-Daseins". Hans bekymring for væren, det som er givet, er, hvad tænkningen giver tænkning.

""Der Gedanc" betyder: sjælen, hjertet, hjertets inderste, menneskets inderste væsen som det rækker ud mest fuldt og til den yderste grænse, og gør det så bestemt, at ret betænkt forestillingen om nogen indre og ydre verden ikke melder sig... "Der Gedanc", hjertets inderste, er opsamlingen af alt det, som angår os, alt hvad vi bekymrer os over, alt det som bevæger os, for så vidt at vi er menneskelige" (*Op. cit.* p. 157).

Betydningen af det artificielle ord *Gedanc* og af det lige så artificielle ord *sjæl* har jeg forsøgt at definere som "menneskets ubevidste bekymring for sin eksistens". Det er denne bekymring, som afslører sig selv i den tænkning, hvor mennesket søger et udtryk for sig selv. I en anden kontekst forklarer Heidegger: "Vi vover os her ind i et sprogs spil, hvor vor natur står på spil" (*Op. cit.* p. 128). Vor natur, "sjælen" eller dette "Gedanc" er sat på spil i det sprog, hvori mennesket søger at artikulere og afbilde sig selv som det, det er - fordi sproget brugt sådan definerer intet mindre end menneskets natur. Man må derfor være forsigtig med hensyn til at spille med sproget, og Heidegger forbliver da også, i god konse-kvens, ubestemt og uafgjort med hensyn til den præcise mening af ord som *Gedanc*, *tænkning*, *Gemüt*, *sjæl* osv.

#### 4. "Forvaring/fastholdelse" som inkorporeret sprog

Jeg prøver at åbne Heidegger for en anden interpretation end den, som hans esoteriske sprog i sig selv foreslår. Jeg forsøger dette ved at forskyde dette sprog, til en vis grad, til et andet vokabularium, men uden at destruere strukturen i hans diskurs. Dette er rent faktisk et oversættelsesprincip, som ikke ligger fjernt fra Heideggers eget.

Hvis tænkeren, i sin tænkning, er ubevidst optaget af sin eksistens, forsøger han, imens han lytter til det, der taler til ham, at finde en måde, hvorpå han kan udtrykke denne eksistens, som er u-tænkt, før den er tænkt.

Erindringen er et forsøg på at huske og preservere det sprog, som træder frem for tanken, og er ikke blot en "indsamling af billeder af forgangne begivenheder". I sin erindrende tænken er mennesket kon-centreret, det samler sin tænkning om det emne, der træder frem, og forsøger hermed at redde det fra at forsvinde. I denne koncentrede erindring holdes sproget tilbage for at sikre et arkiv. Heidegger refererer til denne proces som "at forvare/at fastholde".

"At forvare" - påstår Heidegger - "er hukommelsens fundamentale natur og essens". Sådan er det altså vigtigt, at vi forsøger en nærmere bestemmelse af, hvad det er der som sådan bestemmes som sprogets natur og essens. I sidste instans

er "at forvare" og "bevare" en determineret vilje til at huske, til at holde tilbage tænkning, som dette stadigt flydende sprog. I denne bevaring preserverer og konserverer vi noget:

"Kun det for-varende kan bevare (Nur das Verwahrende kann bewahren) - nemlig det tilbetænkte (det, som er givet til at blive tænkt: das zu-bedenkende). Det forvarende bevarer, idet det bjerger og beskytter mod farer. Fra hvad bevarer det forvarende det tilbetænkte? Fra glemsel" (*Op. cit.* p. 97).

Som hukommelsens essens beskytter dette "forvarende" alt det tankevækkende (det, som der må tænkes på) fra glemsel ved at holde det sikkert gemt: "Dette (forvarende) forankrer og tilslører det, som giver os grund til at tænke" (*Op. cit.* p. 97). Nu behøver det, der sådan beskyttes ikke nødvendigvis at træde frem for tanken. Det kan tværtimod forblive u-tænkt netop fordi "forvaringen" vogter det og holder det tilsløret. Det mest tankevækkende er derfor u-tænkt.

"Imidlertid behøver det forvarende ikke at bevare på denne måde. Det kan tillade glemelsen af det, som er mest tankevækkende. Hvorved beviser dette sig for os? Beviset er, at det, som er mest tankevækkende, det som før og siden har givet sig for tænken, fra beyndelsen forbliver trukket tilbage i glemsel" (*Op. cit.* p. 97).

Sådan er, i Heideggers logik, dette "noget" ikke blot fastholdt og beskyttet fra glemsel, det er så vel fastholdt (eller "forvaret"), at det er trukket tilbage fra den menneskelige bevidsthed sådan at det ikke kan glemmes, ligesom vi ifølge vor natur kan glemme mindre betydningsfulde hændelser. Det bliver preserveret i denne hemmelig-holdelse/fast-holdelse/for-varing/bevaring, hvor det hverken kan forsvinde eller fremtræde. Psykoanalysen har udviklet termen "fortrængning" til at beskrive en sådan operation, hvorved en gemt "tanke" forbliver u-tænkt og som sådan regulerer ens eksistens. Problemet med den moderne tidsalder er, ifølge Heidegger, at den er blevet et offer for dens egne fortrængninger, den husker ikke længere, hvad der er blevet fastholdt. Sådan er intet mindre end det mest tanke-vækkende blevet trukket tilbage i glemsel (4).

Tænkeren interioriserer altså den mest betydningsfulde hemmelighed, men han har fortrængt den og husker nu ikke længere, at der er noget at huske. I sin tænkning lytter han til et sprog, som i sin essens udsiger denne tilslørede "forvaring/fastholdelse", denne tilsløring bliver hans mest fundamentale tankeobjekt (5).

## 5. Tænkning og melankoli

Når vi har oversat det heideggerianske "forvaring/fastholdelse" med psykoanalysens "fortrængning" skyldes det, at "forvaringen" - strukturelt - gør det samme



som fortrængningen gør, dvs. den holder tilbage, den beskytter og glemmer et ord. Fortrængning er i heideggeriansk betydning fortrængning af Væren. Det er både preserve-ret og glemt. For så vidt som den glemte Væren altid trækker sig tilbage fra mennesket, og som sådan synes ude af stand til at blive re-symboliseret, er den det, psykoanalysen ville opfatte som "permanent fortrængt" eller "inkorporeret".

Heidegger taler om den vestlige tænkning. Tænkning er - endskønt jeg, interpreterende, gerne har talt om *en tænker* - ikke hos Heidegger et subjektivt forhold, og fastholdelse/fortrængning er ikke en psykopatologisk forstyrrelse. Derfor må det pointeres, at vi udelukkende taler om strukturelle ligheder mellem nøgletermerne: "fastholdelse" og "fortrængning".

Ifølge Heidegger har det, som "giver tanken næring", været permanent fortrængt i den vestlige tænknings tradition. Men det er ikke kun grunden til at tænke det, som er forblevet utænkt, vi har også glemt, hvad ordet "tænkning" oprindeligt betyder, og - som vi senere skal se - det er ved at undersøge denne oprindelige betydning, Heidegger forsøger at løse sit aporetiske problem (jf. note 5), netop ved at besvare, hvad tænkning skulle have betydet fra den tidlige begyndelse af vestlig tænkning. Det er på denne måde, at han forsøger at løse, hvad den vestlige tænkning skulle have fortrængt, ikke ulig den psykoanalytiske opløsning af det fortrængte.

Når psykoanalysen taler om "fortrængning" eller om "permanent fortrængning", refererer den til et objekt, som udmærket kan være et "ord-objekt", der har løsrevet sig fra den symbolske kæde eller fra sproget. Dette ord-objekt lever nu et u-symboliseret liv i psyken. Som en simpel mangel betinger det eksistensen, adfærden, talen osv., og for så vidt som fortrængningen er permanent, vil en senere re-symbolisering være umulig. Det glemte ord-objekt lever altså tilbagetrukket, spærret inde, dækket til, forsejlet og begravet i det ubevidste. En situation, som siges at generere melankolske symptomer. Noget hos melankolikeren mangler og er mistet, men eftersom dette noget ikke er symboliseret og mangler ord, kan hverken patienten eller analytikeren forstå grundene til sorgen og depressionen. Patologien afslører sig selv som en følelse af tomhed, resignation, passivitet og mangel (6). Denne mangelfølelse er nøjagtig det, der besværer og optager melankolikeren. Uophørligt har han sin opmærksomhed rettet mod det fravær, han ikke selv forstår, et fravær, som altid trækker sig tilbage fra ham. Selve tilbagetrækningen af det, som har hans fulde opmærksomhed, er grunden til den uophørlige sorg.

Lad os her undgå at psykologisere Heideggers "forvaring", lad os også undgå at psykologisere Heidegger (det er ikke mit forslag, at man skal betragte Heidegger som melankoliker), lad os endelig også undgå at foreslå, at tænkning skulle være en slags kultiveret og sofistikert form for melankoli (7). Lad os i stedet foreslå den omvendte idé, at melankoli er den ufrugtbare, passive, selvoptagede og

uproduktive form for tænkning. At melankoli kan forstås som det psykopatologiske tilfælde af meditativ tænkning. I melankolien skaber subjektet en tragedie ud af værens tilbagetrækning (8), subjektet tænker over tabet, fraværet, det fortrængte, det udelukkede og det usymboliserede, og når denne tænkning nødvendigvis forbliver resultatløs, opgiver subjektet verden i depressiv ressentiment over dens gabende tomhed.

## 6. Oversættelse som metode

I de sidste foredrag fra *Was heisst Denken* definerer Heidegger tænkning som: "Nyttig er: det lade-liggende-foran og også det i-agt-tagende: det værende: væren" (Es brauchet: das Vorliegenlassen und so (das) In-die-Actnehmen auch: Seiendes: Sein)(Op. cit. p. 137). Denne besynderlige definition fremkommer via en oversættelse, Heidegger laver af en af Parmenides' sentenser: CHE TO LE-GEIN TE NOEIN TO EON EMMENAI, som typisk bliver oversat: "Man bør både sige og tænke, at væren er". Gennem en lang og udførlig udlægning af denne sentens laver Heidegger sin egen oversættelse.

Det er Heideggers forestilling, at denne sentens, som daterer sig tilbage til filosofiens begyndelse, skulle være privilegeret til at oplyse os om, hvad tænkning er. Imidlertid oplyser eksemplet os også om Heideggers egen "metode", en metode som baserer sig på oversættelser, ikke oversættelse i den forstand som vi normalt griber til under oversættelse af en tekst, hvor vi er tilfredse med at oversætte fra den gængse ordbog, men en oversættelsesstrategi, som består nærmere af etymologiske oversættelser, og hvor Heidegger forsøger at afdække en svunden betydning af ordene. Hans tænkning kan således siges at udfolde sig som spekulationer over det interval og de relationer, som der er mellem den tabte, men tildækkede, oprindelige mening med et ord og den nugældende gængse betydning af det samme ord.

For kort at illustrere denne "metode"! Heidegger begynder sin oversættelse med at forklare, hvad *legein* og *noein* betyder. Traditionelt oversættes de til "at sige" og "at tænke", men dette er en intetsigende oversættelse. Godt nok betyder *legein* "at fastslå", "at fortælle", "at gentage". Men oversættelsen bliver ikke desto mindre utilfredsstillende, fordi man ikke kender den virkelige signifikans: "Hvad i alverden betyder det "at fastslå"?" - spørger Heidegger, idet han altså her negligerer den "vulgære" mening og spørger efter den anasemiske. Nuvel, hvis *legein* ikke blot betyder at tale, så refererer det ikke nødvendigvis til sproget, og gennem en længere association til det latinske *legere* deducerer Heidegger, at det også kan mene "ligge" og "at ligge" (altså fra *legein* til *legere* til *ligge*). Så hvis *legein* traditionelt betyder at hævde/fastslå, så er dets essentielle og originale mening ikke desto mindre "at ligge". Denne betydning indebærer, at det forhold, at man lader noget ligge foran een, at man perciperer verden som den er, at man perciperer den i dens væren: "havet ligger foran os, og bjergene". Verden

som den er, fra begyndelsen uberørt af mennesket, er det, som ligger foran os, og i denne ligger er det ligegyldigt, om tingene ligger eller står, "også træet, som står lige foran os, ligger foran os, ligesom havet". At stå og at ligge betyder altså det samme, og det græske ord for "at stå", *oeois*, refererer derfor ligesom *legein* til verdens fremtrædelse.

Det, som i denne betydning ligger og står foran os, det står ikke blot passivt der, fremtræden er ikke blot det passive indtryk af den fremtrædende verden, men vores "laden-tingene-fremtræde". At ligge er derfor, fundamentalt, *at-lade-ligge* :

"At ligge er at-lade-foran-ligge (Vorliegenlassen). Når vi siger noget om noget, lader vi det ligge foran os som det eller det, hvilket samtidig vil sige, at vi lader det fremtræde. Dette at lade-det-fremtræde og lade-det-ligge-foran-os er, i græsk tænkning, essensen af *legein* og *logos*" (*Op. cit.* p. 123).

Efter denne etymologiske oversættelse betyder *legein* (at hævde, at sige) *at lade-ligge-foran*, at lade ting fremtræde, og den essentielle natur er derfor at lade-ting-fremtræde, at lade-ting-ligge-foran-os. Dette er et tema, som også genkender fra *Sein und Zeit* som afdækkelsen eller afsløringen af sandheden, hvor sandheden opfattes som et af Daseins eksistentialer, som en betingelse for dets "væren-i-verden".

I *Sein und Zeit* er sandheden konstitueret i eksistential-ontologiske strukturer, sandhed bliver derfor ikke blot et spørgsmål om en relation mellem viden og den ting, som viden er om, og er ikke et forhold mellem subjekt og objekt. Sandhed er, fordi Dasein er. Sandhed er den afdækkelse af verden, som Dasein forårsager, når det "peger" ud på tingene som de er. Dasein slører verden, når den ting, som en påstand påstår noget om, viser sig at være lig med påstanden. Dasein peger derfor mod det, som allerede er åbent, verden er altid allerede afsløret. Når Dasein derfor afdækker sandheden, afdækker den noget, som fra begyndelsen er frem-trædende. Sandheden er ikke noget gemt, noget tilsløret og tildækket hos Heidegger, sandhed er f. eks. en klipperygs nærvær. At se det, som allerede er synligt, at "gøre" det synlige synligt ved at iagttage det, kaldes tænkning. Tænkning er tilsyneladende denne seen og denne gøren, denne "at lade-ligge-foran som at lade-ting-træde-frem".

Skønt verden som sådan allerede i dens nærvær og åbenhed er foran mennesket, bliver sproget her, ligesom i *Sein und Zeit*, det, som åbner verden foran os. Det åbner den, for så vidt som det hævder og fortæller; i sin brug af sproget hævder og fortæller mennesket, hvad som "ligger", hvorved det holder verden åben og afdækket. Den gamle mening af *legein* som *at ligge* og den gængse mening som at hævde eller fortælle kommer derfor ud på et, nemlig til det *at lade-fremtræde* :

"At ligge, som at lade-ligge-foran tænkt i den videste betydning, henviser til det, som i den videste forstand ligger foran os, og som taler uden en lyd: der er. At ligge og at fortælle henviser i den samme modus til en laden-fremtræde af det samme" (*Op. cit.* p. 172).

Den anden væsentlige term i Parmenides' sentens *noein* betyder normalt "tænkning". Heidegger udskifter imidlertid denne oversættelse med ordet "at percipere/at iagttage" og betoner, at denne perception ikke må identificeres med den passive reception af det perciperede: i *noein* som *iagttagelse* er der et aktivt element, for så vidt som det, der er iagttaget, bliver specifikt *taget i agt*. Derfor bliver den almindelige oversættelse af *noein* som tænkning afvist til fordel for denne "at tage-i-agt".

"*Noein* implicerer en iagttagelse, som ikke blot var eller er en simpel modtagelse af noget". *Noein* fornemmer noget i forvejen, sådan at den tager i agt... Vi oversætter *noein* ved: at tage i agt" (*Op. cit.* pp. 172-173).

Ifølge Heidegger udgør sammenbindingen af *legein* og *noein* en første forestilling om, hvad tænkning er; i hans "autentiske" oversættelse er koblingen mellem *at lade-ligge-foran-os* og *at tage-i-agt* den første annoncering af, hvad tænkning var ment som fra begyndelsen. Denne sammenhæng er, hvad grækerne kaldte *Aletheia*, hvilket betyder "at afsløre og fastholde som afsløret det, som er afsløret". Heidegger gentager her igen definitionen på sandhed fra *Sein und Zeit* og fra *Wom Wesen der Wahrheit*. "*Legeins* og *noeins* tilslørede væsen ligger i, at de korresponderer til det utilslørede og dets uafslørethed" (*Op. cit.* p. 125).

Parmenides sætning lyder: CHE TO LEGEIN TE NOEIN TO EON EON. Heidegger har altså oversat den overordnede del af denne sætning: "Nyttig er *legein* og også *noein*...", imidlertid har han ikke oversat dette *t'eon eon*, som *legein* og *noein* refererer til; dette "at lade-ligge-foran-os" og "at tage-i-agt" er tænkning forstået autentisk, og denne tænkning lader nu ligge og i-agt-tager nu *t'eon eon*, som er det, der må tænkes på, det som byder os at tænke. Heidegger oversætter dette *t'eon eon* som "Væren i det værende/det værendes væren" eller som "nærværet i det, som er nærværende/det nærværendes nærvær".

Dette skulle altså være grund til tænkningen. Hvad er da "det værendes Væren" eller "det nærværendes Nærvær"? Det nærværende er tilsyneladende det, som ligger frit fremme i landskabet, det er f. eks. bjergkæden! Men skulle der være at tænke over, når vi ser denne bjergkæde "badet i solskin"? Det tankevækkende er ikke bjergkædens nærvær som sådan, altså dens utilslørede nærvær:

"Utilsløretheden, at udgå fra denne, at indtræde i denne, at komme og at fjerne sig..., varigheden, for-samlingen, udstrålingen, roen, det mulige fraværs tilslørede pludselighed. Ud fra disse nærværs-træk tænkte grækerne det nærværende. Men de betænkte aldrig disse træk som sådan" (*Op. cit.* p. 145).

Tænkning, for så vidt som den er autentisk, er en laden-ligge og en i-agt-tagen det nærværendes nærvær. Dette er, hvad tænkeren overvejer i synet af bjergkæden, dvs.:

"Tænkningens essentielle natur bestemmes af, hvad der skal betænkes (hvad der er at tænke over; Bedenken): det nærværendes nærvær, det værendes væren. Tænkning er kun tænkning, når den på-tænker dette eon, på-tænker alt hvad dette ord egentlig, dvs. udtalt benævner. Dette er dualiteten mellem værende og væren. Det er dette, som egentlig giver sig for tanken" (*Op. cit.* p. 149).

Ifølge denne forståelse af Heidegger er det ikke tingenes fremtræden, nærværet af bjergkæden, som starter tænkningen, i dette rene nærvær ville der nøjagtig være intet at tænke over, men det første spørgsmål, den første gnist af undren over, hvorfor det er sådan - at ting fremtræder, at ting er nærværende, dette starter tænkningen. Ved ens spørgsmål efter væren i det værende bliver den ontologiske differens institueret. Spørgsmålet om væren i det værende bliver en afvisning af at acceptere verden i dens tomme nærvær, som en tom perception, som et bart landskab. Det er en afvisning af meningsfraværet og en kamp imod melankolsk tristesse. Dette synes at begynde tænkningen og er så igen på samme tid det, som trækker sig tilbage fra mennesket, det man aldrig helt og fuldt vil kunne opfatte og derfor tidsløst vil spørge efter.

## Noter

1) M. Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, p. 11.

2) En distinktion som givetvist overlapper distinktionen mellem autenticitet og inautenticitet fra *Sein und Zeit*.

3) "Das Bedenklichste ist, dass wir noch nicht denken" - *Was heisst Denken*, p. 2.

4) Heideggers spekulationer over "fastholdelse" indeholder en modsigelse, som han ikke gør noget forsøg på at løse. På den ene side fastslår det: "Fra hvad bevarer "forvaringen" det-som-må-tænkes? Fra glemselen", og så i den selv samme paragraf fremkommer den tilsyneladende paradoksale hævde: "Det indlysende er, at hvad som er mest tanke-vækkende... forbliver, i selve dets oprindelighed, trukket tilbage i glemsel". "Forvaringen" både beskytter mod glemsel og trækker det tanke-vækkende tilbage i glemsel. Men det er altså denne dobbelt-bundne operation, som får os til at tale om eller oversætte "forvaring/fastholdelse" til "fortrængning".

5) Heideggers problem er imidlertid, at heller ikke han skulle være i stand til at benævne dette unævnelige "noget", som trækker sig tilbage fra mennesket, han skulle heller ikke være i stand til at lokalisere problemet som et problem. Hvordan skulle man kunne vide noget om et sagsforhold, som unddrager sig alles opmærksomhed? - Et slags tabu-ord holder sig væk fra mennesket, det er blevet "permanent fortrængt" eller inkorporeret så effektivt, at det synes umuligt at re-symbolisere. Ikke desto mindre er dette "noget" erkendt som problemet i vor vestlige tænkning. Vi tænker ikke over, hvad vi burde tænke over, fordi vi ikke kan (eftersom det vender sig bort fra os). Ikke desto mindre må vi lære at tænke over dette u-tænelige. Heidegger er for så vidt kohærent i denne vanskelige position, idet han undgår at sige, *hvad* han snakker om - han benævner således ikke, hvad han definerer som unævneligt. En overordnet selvmodsigelse ville naturligvis opstå, hvis Heidegger løftede sløret for det, der er så utroligt skjult. Men på trods af denne relative kohærens konstituerer denne tænkeform en overordnet vanskelighed i Heideggers foredrag, der stadig lider af aldrig at kunne konkludere sig selv. Hvis, nemlig, han intet siger og intet vil sige, er der f. eks. intet svar heller på det overordnede spørgsmål, som styrer hele bogen: "Hvad betyder tænkning?" Hvis der intet er sagt om, hvad tænkning er eller bør være i dens essens, udover den gentagne hævde, at det er det, som trækker sig selv tilbage, og som synker ned i glemsel osv., og hvis denne hævde ikke gør noget for at oplyse os om, hvad der sådan trækker sig tilbage, så er selve det spørgsmål, som motiverer hans spekulationer, fra begyndelsen uden noget svar, og den samlede bestræbelse synes overflødig.

6) Et tab og et fravær af noget u-nævneligt.

7) Selvom tidlige middelalderlige grafiske arbejder faktisk altid har set en relation mellem filosofi, videnskab, boglig lærdom osv. og melankoli, se f. eks. Albert Dürers kobberstik: *Melankolia*.

8) Omend det kan have nok så gode grunde til denne patologiske reaktion, hentet i den private livshistorie.

## Litteratur

- N. Abraham og M. Torok: *L'écorce et le noyau*, Paris 1979.  
 H. Birault: *Heidegger et l'expérience de la pensée*, Paris 1978.  
 M. Heidegger: *Sein und Zeit*, Tübingen 1962 (1927).  
 M. Heidegger: *Was heisst Denken*, Tübingen 1954.  
 M. Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1959.  
 J. Laplanche og J.-B. Pontalis: *The Language of Psychoanalysis*, New York 1973.